

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ
ΔΙΕΘΝΕΣ ΚΕΝΤΡΟΝ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΛΑΣΣΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΣΕΙΡΑ ΔΕΥΤΕΡΑ: ΜΕΛΕΤΑΙ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΑΙ

24

ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΤΟΥ
Β' ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΟΥ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ - ΔΕΛΦΩΝ - ΠΗΛΙΟΥ

24 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ - 2 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 1972



ΑΘΗΝΑΙ
1974

Ε.Υ.Δ της Κ.τ.Π.
ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

G. VERBEKE

CONTRIBUTION ON THE TOPIC
«THE NOTION OF SCIENCE IN THEOLOGY»

Monsieur le Président,

Les quelques réflexions que je me permets de vous communiquer, n'ont rien d'original, rien de nouveau; elles ne sont d'ailleurs pas rédigées par un spécialiste en la matière. Cédant à l'invitation du Bureau, ma contribution n'a d'autre but que de combler une certaine lacune dans le programme de notre colloque, en vous exposant quelques «scolies marginales».

Le thème central de ce colloque est l'idée de science dans son évolution historique et ses manifestations variées (der Wissenschaftsbegriff). A la suite des communications que nous avons eu le plaisir d'écouter, se dégage déjà une conclusion qui me paraît évidente: l'idée de science n'est pas univoque. Elle ne présente pas exactement le même visage dans tous les domaines ni à toutes les époques. Sa physionomie varie d'une époque à l'autre, d'une discipline à l'autre. Il y a bien sûr, comme on l'a montré hier, des interférences entre les différents domaines de la science, entre les sciences humaines et les sciences exactes, mais il n'en reste pas moins vrai que la physionomie de chacune des disciplines scientifiques se caractérise par une idiosyncrasie qui lui est propre.

Selon le vocabulaire technique de la logique, le terme «science» est un vocable analogique, doué de ce qu'on peut appeler «a focal meaning». Le terme n'est pas purement équivoque: les différentes disciplines auxquelles il s'applique ne sont pas totalement hétérogènes. Il n'est pas non plus simplement univoque, il ne présente pas exactement le même sens dans les domaines variés auxquels il est attribué. C'est un terme chargé de nuances, qui, toutes, s'orientent vers une sorte d'idée pure de la science. Celle-ci se réalise sous des aspects variés dans l'évolution de l'histoire, dans les sciences exactes et dans les sciences humaines. Dans ce contexte il est tout à fait légitime de se demander quel est le sens propre de l'idée de science appliquée à la théologie. Quel type de savoir, quel genre de connaissance découvre-t-on dans le

savoir théologique qui s'est développé depuis les premiers siècles de l'histoire chrétienne jusqu'à nos jours? Que couvre exactement le terme «science» attribué à un savoir comme celui de la théologie?

En vue de répondre à la question posée, il est nécessaire de procéder à une sorte d'analyse épistémologique, en se basant sur une description phénoménologique de ce que fait le théologien, des méthodes qu'il met en œuvre dans l'élaboration de sa discipline.

Notons pour commencer que le théologien s'adonne à un travail d'interprétation: il a devant lui des documents qu'il considère comme sacrés et qu'il s'efforce de comprendre. Et comme le message auquel il s'intéresse ne date pas d'hier, l'herméneutique dont il s'agit impliquera une dimension historique. Le théologien ne peut se passer du sens de l'histoire, qui permet de comprendre et d'interpréter un événement du passé à la lumière de son contexte particulier. Que veut dire «interpréter»? Au premier abord le terme nous paraît simple et transparent, mais quand on se demande ce qu'il signifie exactement, il semble se dérober. Interpréter, c'est avant tout un effort en vue de rendre quelque chose intelligible, de lui trouver un sens. L'attitude de l'interprète n'est donc pas purement passive, ni simplement réceptive. L'interprétation est en même temps active ou créatrice et passive: le sens s'offre à nous et, pourtant, il ne se découvre que grâce à un effort d'invention. Le théologien procède comme tout interprète: tenant compte de la forme littéraire des documents, il cherchera dans les matériaux dont il dispose une sorte de cohérence immanente ou interne. Autrement dit, il s'efforcera d'interpréter son texte en se basant sur le texte lui-même. Grâce à l'étude de la forme littéraire, du vocabulaire et de la cohérence interne, il découvrira le sens des termes employés et des doctrines contenues dans les documents qu'il essaie d'expliquer. Dans la même optique, il tâchera, le cas échéant, de découvrir le développement d'une pensée. Quand on se trouve devant un document, et surtout quand on dispose de plusieurs documents, on y rencontre souvent un certain développement, un certain progrès, une idée qui se précise progressivement. Dans le domaine de la théologie, l'idée messianique offre un exemple frappant de pareil développement.

Il appartient également à l'interprète de creuser les implications d'un enseignement: bien souvent, tout n'est pas dit dans le document qu'on a devant soi, tout n'est pas formulé de façon explicite; dans ce cas, il importe de scruter le texte de telle manière qu'on y dévoile les présupposés latents, les intuitions fondamentales, les implications secrètes qui sont souvent plus importantes que ce qui est dit formellement.

Et finalement, l'interprète essaiera de remonter aux sources de la doctrine qui est exposée (Quellenforschung). Pour interpréter un document, il importe de connaître l'origine des idées et des termes qu'on y rencontre.

L'interprétation d'un document peut-elle être objective? Elle ne l'est certainement pas dans le sens où la physique et les mathématiques sont objectives; dans les sciences exactes on s'efforcera de «neutraliser» le sujet et de remplacer le langage par des formules mathématiques. Telle n'est pas l'objectivité de l'herméneutique, surtout de l'herméneutique théologique, qui ne peut être «neutre». Voyons dans quel sens.

On ne peut nier que l'interprétation théologique est une herméneutique «engagée»: les documents que le théologien a devant lui ne sont pas des textes quelconques, c'est un message qui demande une adhésion totale. Il n'est donc pas indifférent au travail d'herméneutique que l'interprète soit croyant ou incroyant: le fait que le théologien aborde les documents sacrés dans un esprit de foi a une répercussion profonde sur l'interprétation elle-même.

Ensuite, dans l'explication qu'il avancera, il devra se baser sans cesse sur son expérience personnelle. Sous ce rapport, l'interprétation théologique est comparable à toute connaissance de valeurs; celle-ci s'inspire toujours d'une expérience personnelle. On ne peut soupçonner ce qu'est l'amour, l'amitié, l'honnêteté, la beauté, sans une expérience vécue. Il en est de même de la valeur religieuse: elle ne se révèle pas de l'extérieur, mais par une adhésion sincère et fidèle.

L'interprétation du théologien sera engagée aussi par le fait qu'elle s'inspirera d'une certaine praxis, d'un comportement religieux. A titre d'illustration, on pourrait comparer l'interprétation théologique à la connaissance morale (*phronesis*) telle qu'elle est décrite par Aristote au sixième livre de l'*Éthique à Nicomaque*: aux yeux du Stagirite, la règle de la moralité n'est point abstraite, elle est incarnée dans un homme concret, le *phronimos*, l'homme qui est doué de sagesse morale parce qu'il mène une vie morale. A la fin d'un roman de Paul Bourget (*Le démon de midi*) on lit la phrase que voici: «Il faut vivre comme on pense, sinon tôt ou tard on finit par penser comme on a vécu». Pour saisir certaines valeurs, il faut un engagement pratique, un comportement correspondant. Le théologien est donc un interprète engagé, ce qui donne à l'objectivité scientifique qu'il recherche une physionomie particulière.

Ensuite, le théologien tâche d'aboutir à une vaste synthèse, à

une systématisation globale de son savoir. Que veut dire «systématiser»? De façon générale, c'est introduire de l'ordre, c'est unir des doctrines d'abord séparées en introduisant une disposition hiérarchique, c'est montrer le rapport réciproque des différents éléments en les situant dans un ensemble. Le théologien s'efforcera donc de construire une synthèse harmonieuse, où toutes les parties occupent la place qui leur revient. Il y a beaucoup de synthèses théologiques, depuis les premiers siècles de l'histoire chrétienne jusqu'à l'époque contemporaine. Au cours du Moyen Âge, il y avait des synthèses monumentales, appelées des *Summae*, qui ont été souvent comparées à des cathédrales gigantesques. Ce sont des synthèses encyclopédiques du savoir théologique, où tous les problèmes sont abordés dans un ordre systématique, conçu bien souvent selon un schème néo-platonicien: on commence par la doctrine de Dieu, on aborde ensuite la création, la conduite morale, la vie sacramentale pour aboutir de nouveau à Dieu comme fin ultime de tout ce qui est. Ce plan général correspond au schème de l'*exitus* et du *reditus* de la philosophie néo-platonicienne. Il y a donc un besoin, chez le chrétien et spécialement le théologien, de posséder une vue synthétique sur l'homme et sur le monde: il ne peut se contenter d'un savoir dispersé et éparpillé. C'est dans ce sens-là qu'on parle d'une «synthèse chrétienne», où toutes les parties se tiennent et s'éclairent mutuellement. Le théologien est donc perpétuellement en quête d'un savoir de plus en plus synthétique, d'une cohérence de plus en plus englobante.

Un autre caractère de l'herméneutique théologique c'est que le théologien ne travaille pas dans l'isolement. On ne peut guère imaginer le théologien travaillant à la manière de Descartes, quand il écrit son *Discours de la méthode*: l'auteur y travaille dans un climat d'isolement intellectuel, replié sur lui-même et recherchant en lui-même le fondement de sa certitude. Au contraire, le théologien est en dialogue permanent avec la communauté chrétienne tout entière. Il ne peut pas se baser uniquement sur son expérience personnelle et individuelle. La vie de la communauté chrétienne est une source qui alimente sans cesse sa réflexion théologique. Il vit également en dialogue avec la communauté non-chrétienne. C'est pourquoi il y a tant d'écrits de théologiens qui s'adressent à des incroyants ou se rapportent à des doctrines jugées incompatibles avec la doctrine chrétienne. Prenons un exemple à l'époque contemporaine: le théologien chrétien ne sera pas indifférent vis-à-vis de ce qu'on appelle le «christian atheism»; il s'efforcera de comprendre cette doctrine et de l'examiner critiquement. Il ne sera pas

non plus indifférent vis-à-vis des problèmes qui ont été mis à l'ordre du jour par la phénoménologie et l'existentialisme. C'est pourquoi le théologien contemporain ne s'occupera pas tellement des preuves de l'existence de Dieu, il abordera plutôt un autre problème, beaucoup plus actuel, celui de la coexistence de Dieu et du monde, du fini et de l'infini. Pourquoi? Parce que le problème de l'athéisme est envisagé sous cet angle-là par la philosophie de notre époque. Admettre que Dieu existe, cela implique-t-il que la vie humaine est «une passion inutile»?

Le théologien entretiendra donc un dialogue constant avec la vie intellectuelle de son époque, non seulement avec la pensée philosophique, mais aussi avec les sciences positives. On ne peut nier que l'interprétation de la *Genèse* a sensiblement évolué durant les derniers siècles, depuis les découvertes qui ont été faites surtout dans le domaine physique, géologique et astronomique. Même les sciences positives ne sont pas sans avoir une répercussion sur les interprétations théologiques.

Le théologien s'efforcera de rationaliser dans la mesure du possible. Que veut dire «rationaliser»? De façon générale, ce terme signifie: réduire à des catégories rationnelles. Le théologien essaiera d'expliquer et de justifier rationnellement, en vertu de la raison naturelle, les doctrines qu'il expose. Tous les théologiens ne s'avancent pas également loin dans cette direction. Quelqu'un qui a tâché d'arriver à une rationalisation totale, c'est évidemment Hegel. Il y en a d'autres, qui ne vont pas si loin. On se trouve une nouvelle fois devant une notion analogique, en ce sens que le processus de rationalisation peut s'étendre plus ou moins loin. Ici se situe l'interaction entre la théologie et la philosophie, car le théologien ne manquera pas de faire appel à des catégories philosophiques pour interpréter le donné révélé, le message chrétien. Ici se pose un problème, qui, sans être récent, est toujours actuel. Peut-on mêler ces deux domaines du savoir: un savoir purement rationnel, celui de la philosophie, qui est une réflexion totale et radicale, et le savoir théologique, qui se base sur un mystère, le mystère de la révélation? Pendant toute l'histoire du christianisme, il y a eu des partisans et des adversaires de cette interaction.

Les adversaires ont dit qu'on ne peut pas mélanger ces deux sortes de connaissance; voulant sauvegarder la pureté du message chrétien, ils s'opposent à ce qu'il soit souillé par des recherches d'un autre niveau. C'est la position des «*anti-dialectici*». Le terme remonte au Moyen Âge, mais l'attitude est bien plus ancienne: la question s'est d'ailleurs posée de façon aiguë dès le second siècle de l'ère chrétienne.

A l'heure actuelle aussi, beaucoup de théologiens se demandent s'il ne faut pas purifier le christianisme de tous les éléments philosophiques qui s'y sont introduits: des éléments stoïciens, et ils sont nombreux, des influences platoniciennes qui, elles aussi, sont importantes, des doctrines aristotéliennes qui, à partir du treizième siècle surtout, ont eu une répercussion profonde sur l'élaboration de la théologie en Occident. Que disent les adversaires de ce mélange? A leurs yeux, il faut garder le message chrétien dans sa pureté originelle, il ne faut pas le compromettre en le combinant avec les doctrines faillibles, incertaines, parfois trompeuses, que sont les réflexions philosophiques. Pourtant, depuis le début de l'ère chrétienne, les partisans de la rationalisation sont beaucoup plus nombreux que ses adversaires. Mentionnons pour le début du christianisme: Justin, Clément d'Alexandrie, Origène, Grégoire de Nysse, Némésius, Grégoire de Nazianze. Pourquoi veulent-ils interpréter le message chrétien avec des catégories philosophiques pré-chrétiennes, et donc non-chrétiennes? Ils ont essayé de justifier leur attitude de différentes manières. Justin dira que les philosophes grecs participaient eux aussi au Logos divin, au Logos du Christ; la vérité étant unique, on ne peut pas avoir plusieurs vérités qui s'opposeraient. Pourquoi ne pas faire appel à cette vérité qui est contenue dans la philosophie grecque, pour interpréter la vérité sacrée apportée par le message chrétien? D'autres diront que les philosophes grecs avaient déjà subi l'influence de la tradition judaïque et se situaient par conséquent dans la même ligne que la tradition chrétienne. Enfin, beaucoup de théologiens ont dit, et disent toujours, qu'il faut parler le langage de son époque, sinon qu'on n'est pas compris par les gens auxquels on s'adresse.

Quelle en est la conséquence. C'est que l'herméneutique théologique, telle qu'elle se présente à travers l'histoire jusqu'à nos jours, est une sorte d'herméneutique englobante. Personne ne doit connaître autant de choses que le théologien. Il ne peut s'enfermer dans un domaine bien limité et nettement séparé des autres disciplines. Si je parle d'une herméneutique englobante, je veux dire que le théologien fera appel au savoir tout entier des hommes de son époque en vue d'interpréter le message chrétien.

Qu'en résulte-t-il? Au début du christianisme, la philosophie stoïcienne a marqué de son empreinte l'interprétation du message chrétien. Il suffit de lire Clément d'Alexandrie pour se rendre compte combien de termes et de doctrines ont été empruntés à la philosophie du Portique. Pour plus de précisions, je peux renvoyer à l'étude intéressante

de M. S p a n n e u t, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église* (Paris, 1957). On peut en dire autant du platonisme. Au début de l'ère chrétienne les penseurs en Occident étaient plutôt réticents vis-à-vis d'Aristote, qu'ils considéraient comme un philosophe typiquement païen. Les raisons de cette attitude négative sont généralement les mêmes: Aristote n'admet pas la providence divine, il rejette la survie de l'âme après la mort, et il défend l'éternité du monde. Abstraction faite des œuvres logiques, la pénétration de la philosophie d'Aristote en Occident n'exerce son influence qu'à partir du douzième, et surtout au treizième siècle. A partir de cette époque, la théologie évolue dans le sens d'une structure de plus en plus systématique; elle est devenue en même temps moins dualiste, plus orientée vers les valeurs terrestres. Rien d'étonnant, puisque l'éthique d'Aristote est essentiellement humaniste et n'accorde guère de place à des valeurs transcendantes. Plus tard, il y a eu d'autres influences: celle du Cartésianisme, puis celle de K a n t, de H e g e l, et, à l'heure actuelle, l'influence de la phénoménologie, de l'existentialisme et de l'analyse linguistique. Depuis la période patristique jusqu'à nos jours, il y a eu un dialogue permanent entre la théologie et la réflexion philosophique, malgré l'opposition de certains théologiens «puristes» ou anti-dialecticiens.

D'où la question bien embarrassante de savoir si, vraiment, il y a une différence entre la théologie et la philosophie. Si le théologien, à l'aide de catégories philosophiques, s'efforce de rationaliser dans la mesure du possible le donné révélé, ne s'ensuit-il pas qu'il n'y a plus guère de différence entre lui et le philosophe? Même en philosophie tout n'est pas rationnellement démontrable: à la base de la réflexion philosophique, dont l'intentionnalité originelle est d'être radicale, il y a une sorte de foi ou de croyance, ne fût-ce que la foi dans la valeur de la réflexion elle-même. S'il en est ainsi, la méthode théologique diffère-t-elle encore de celle qui est mise en œuvre dans la recherche philosophique? Si l'assimilation entre les deux disciplines n'est pas totale, où se situe la différence? Celle-ci consistera surtout dans le fait que la théologie se base sur un donné contingent, sur un fait historique, celui de la révélation des prophètes et du Christ; bien entendu, le théologien s'efforcera de rendre ce donné intelligible, de le traduire en catégories rationnelles, mais en partant toujours du mystère de la foi. Sous ce rapport, il reste une différence entre le théologien et le philosophe, dont l'intention profonde est d'aboutir à une réflexion totale.

Je résume et je conclus. Quel est maintenant le type de savoir qu'on trouve dans la connaissance théologique? Sans aucun doute, la

théologie est une herméneutique, mais une herméneutique qui présente une physionomie particulière du fait qu'elle se rapporte à un donné sacré. En effet, l'interprétation théologique est engagée; elle n'est pas neutre, ni «objective» dans le sens où le sont les autres sciences. De plus, elle est une herméneutique englobante, elle utilise en quelque sorte tout le savoir humain en vue d'interpréter le donné révélé. Cette herméneutique se développe dans un climat d'expérience et de praxis. Elle ne requiert pas simplement l'expérience du théologien lui-même, mais aussi celle de la communauté chrétienne et non-chrétienne. Elle entretient de la sorte un dialogue constant avec la vie intellectuelle d'une époque donnée.

La théologie n'est donc jamais faite, elle est toujours à faire. Elle recommence toujours. On pourrait lui appliquer le mythe de Sisyphe: quand elle arrive au sommet de la colline, elle doit redescendre et recommencer l'ascension. C'est une science qui présente une physionomie unique, tout en réalisant à sa manière la méthode et la rigueur exigées de toute science.

Εἰς τὴν εἰσήγησιν τοῦ καθηγητοῦ κ. G. Verbeke ἐπηκολούθησε συζήτησις, ἣς μετέσχον οἱ κάτωθι :

KURT HÜBNER :

Herr Verbeke, ich bin in vielen Punkten Ihrer Ansicht. Nur in einer Hinsicht möchte ich die Unterscheidung zwischen Theologie und den Wissenschaften, wie Sie sie gezogen haben, mindestens nicht in dieser Schärfe sehen. Sie sagten nämlich, es handele sich bei der Theologie nicht um eine objektive, sondern um eine engagierte Wissenschaft. Es ist aber, meine ich, ein Klischee, daß die übrigen Wissenschaften nicht engagiert seien, daß sie rein objektiv seien. Dieser Vorstellung liegt die Überzeugung zugrunde, es gäbe Objekte an sich, und diese Objekte müsse man nur mit geeigneten Methoden betrachten, um sie für sich selbst sprechen zu lassen. Allen könne man das Objekt vorzeigen, sie können es sozusagen selbst in die Hand nehmen und müssen dann selbstverständlich einer Meinung sein. Ich glaube, es ist alles sehr, sehr viel komplizierter, so kompliziert, daß die Wissenschaftstheoretiker heute am liebsten gar nicht von Objektivität sprechen, sondern von Intersubjektivität; höchstens die letzteren zeichneten zum Beispiel die exakten Wissenschaften vor den anderen klar aus. Hier ein kurzer Hinweis, um zu verdeutlichen, was ich meine, ein Hinweis, der auf meinen Vortrag zurückgreift. Objekte in den exakten Wissenschaften sind uns ja gar nicht an sich und schlicht gegeben, so wie man etwa einen Schmetterling sieht oder einen Baum oder etwas ähnliches, sondern es sind weitgehend theoretische Konstrukta. Solche theoretische Konstrukta sind also nur möglich im Rahmen einer ganzen Theorie, mit allen ihren sehr komplizierten axiomatischen, judikalen und normativen Voraussetzungen. Voraussetzungen, die, wie auch Herr Elkana ausdrücklich betont hat, durchaus mit Gebieten zusammenhängen, die nicht genuin naturwissenschaftlich sind, sondern zum Beispiel metaphysisch, ethisch, ja sogar theologisch sein können. Wenn man sich die Wissenschaftsgeschichte anschaut, und die ungeheure Heftigkeit, ja Leidenschaft mit der hier um die sogenannten «Objekte der Natur» gerungen wurde, so kann man eigentlich nicht mehr sagen, hier sei Engagement nicht mehr im Spiele.

Bishop DEMETRIUS TRAKATELLIS :

1. In dealing with theology as knowledge we tend to think in terms of a «subject-object» relation. Such a tendency might transform

the theological truth into an objective reality which is «there» immobile and unalterable, similar to any other objective reality, and ready to be grasped by the human mind. Should we not think that we must also conceive of an «I-thou» relationship, in other words view the theological knowledge not as a set of abstract ideas but rather as a living relationship with the ultimate truth which is God?

2. If the answer to the previous question is yes, then what is the place and the function of God the Holy Spirit within the contemporary theological enterprise?

G. VERBEKE :

Je voudrais d'abord remercier très sincèrement M. Hübner pour les réflexions qu'il vient de faire en rapport avec l'idée d'objectivité. J'ai suivi avec beaucoup d'intérêt les exposés qui nous ont été donnés en rapport avec les sciences exactes. Sans être un spécialiste en la matière, j'ai été frappé par la ressemblance entre les différents points de vue, ceux de MM. Elkana, Jaki et Weiss. Des trois côtés, on a signalé que le développement de la science se greffe sur des présuppositions d'ordre philosophique et préphilosophique, qui ne relèvent plus de la compétence de la discipline en question. Par ailleurs, j'ai cru comprendre que M. Hübner partage la même conception.

Peut-on en conclure que l'objectivité des sciences humaines, et notamment de la théologie, se situe au même niveau que celle des sciences positives? J'hésite à le croire: n'est-il pas vrai que les sciences positives, se traduisant de plus en plus dans des formules mathématiques au lieu de s'exprimer par le langage de la parole humaine, s'orientent dans le sens d'une objectivité désincarnée? L'idéal poursuivi semble être celui d'un savoir où paradoxalement le sujet n'interviendrait plus ou serait réduit au rôle d'un pur spectateur, de quelqu'un qui observe et constate (bien que le sujet ait élaboré d'avance les conditions de son expérimentation). Dans le cas de l'interprétation théologique le rôle du sujet, en symbiose avec la communauté chrétienne, est différent, parce que l'herméneutique en question s'inspire de l'expérience et de la praxis. Au sixième livre de l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote écrit qu'il y a eu des génies très précoces en mathématiques, mais pas dans le domaine de l'éthique. D'où vient cette différence? Il ne faut pas une grande maturité pour s'adonner aux mathématiques, tandis que la saisie des valeurs morales et religieuses suppose une expérience très riche, très profonde, qui n'est d'ailleurs pas simplement person-

nelle et individuelle, mais aussi communautaire et historique. Comment saisir et exprimer dans leur densité profonde des valeurs comme l'amour, l'amitié et la charité qui sont à la base de la vie chrétienne? Alors que l'herméneutique théologique ne peut négliger la dimension subjective, sans pour autant retomber dans un subjectivisme relativiste, la science positive ne saurait que faire de cet engagement, de la praxis et de l'expérience personnelle et communautaire. Son idéal d'objectivité me semble être plus neutre, plus impersonnel.

Il me reste peut-être à faire remarquer que je n'ai pas l'intention de parler des sciences humaines en général, mais plus particulièrement de l'herméneutique théologique, dont la physionomie est véritablement propre.

(Answer to Bishop Demetrius)

Thank you so much for the questions you asked: they are very stimulating indeed. As to the question, whether I was dealing with theology as it should be, or with theology as really existing in history, according to my intention I wanted to deal with theology as it reveals itself, not at a particular time, but in the development of history as a whole. Which are the special features I mentioned? Theology as a science presents a particular nature: it is a kind of committed interpretation or hermeneutics, based on praxis and experience, a permanent dialogue with the christian community, a constant concern with all different trends of scientific and intellectual life, a never-ending attempt at building a comprehensive and systematic synthesis, involving whatever may be relevant in order to understand the revealed truth. In my opinion, these characteristics can be drawn from the history of theology as a whole.

The second question deals with the intersubjective relation «I and you». In my opinion too this relation is very important. I wonder however whether it is involved in the concept of theology as a science, in other words, whether it must be included in a definition of theological interpretation. In my view it is rather a fundamental topic to be studied and explained without affecting directly the nature of theology. On the other hand, I already emphasized in my exposé the special nature of theological hermeneutics, putting forward such elements as commitment, dedication, praxis, personal experience, and the experience of the christian community.

This answer may be connected also with the third question. Of course, dealing with the nature of theology, we should not ignore or

disregard the working of the Holy Spirit in all christians and in the christian community as a whole. When I was talking about the importance of commitment, praxis and experience, I also intended to include the permanent and illuminating presence of the Holy Spirit in the christian community throughout its historical development and growth.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΕΡΕΥΝΩΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΕΠ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Θ. ΠΕΤΣΟΣ